



BERLINER BEITRÄGE ZUR SKANDINAVISTIK

Titel/
title: »Ruth-Jesus alias Anne-Marie. Eine bibelsoziologische Lektüre von
Tania Blixens ›Leidacker‹«

Autor(in)/
author: Richard Faber

In: Heike Peetz, Stefanie von Schnurbein und Kirsten Wechsel (Hg.):
*Karen Blixen/Isak Dinesen/Tania Blixen. Eine internationale
Erzählerin der Moderne*. Berlin: Nordeuropa-Institut, 2008

ISBN: 3-932406-27-3
978-3-932406-27-0

Reihe/
series: Berliner Beiträge zur Skandinavistik, Bd. 12

ISSN: 0933-4009

Seiten/
pages: 115-133

© Copyright: Nordeuropa-Institut Berlin und Autoren

© Copyright: Department for Northern European Studies Berlin and authors

Diesen Band gibt es weiterhin zu kaufen.

RICHARD FABER
Ruth-Jesus alias Anne-Marie.
Eine bibelsoziologische Lektüre von
Tania Blixens »Leidacker«¹

*In Erinnerung an meine geliebte Großmutter
Anna-Maria und ihre Schwester Babette,
die nie hätten sagen können,
was Blixens Babette offensiv bekennt:
»Gott sei Dank war ich Kommunarde.«*

Einleitung

Inwiefern kann Anne-Marie, die ›Heroine‹ der Blixenschen Erzählung »Leidacker« (engl. »Sorrow Acre«/dän. »Sorg-agre«, 1942), nicht zuletzt Ruth-Jesus genannt werden? Zunächst: Der im vorliegenden Fall selbst schon symbolische Name, zusammengesetzt aus den zwei christlichen Mütternamen *par excellence*,² wird durch Anne-Maries Umbenennung in Ruth-Jesus keineswegs dementiert oder auch nur entwertet. Vielmehr steigert meine Bezeichnung die Leidensmutter-Züge Anne-Maries unheimlich und nach Maßgabe der Blixenschen Erzählung »Leidacker«, die – auf ätiologische Weise – vom »Schmerzengang« (69), ja Kreuzweg einer Mutter ihres Sohnes willen handelt. Eben aufgrund dieser Umkehrung – der Tod der Mutter (er-)löst den Sohn – kann/muss Anne-Marie nicht zuletzt Jesus heißen. Warum aber auch Ruth?

Die völlige Ungebräuchlichkeit von Jesus als zweitem weiblichen Vornamen (im Unterschied zu Maria als zweitem männlichen) lasse ich auf sich beruhen, verharre jedoch beim Phänomen der Umkehrung, das Blixen in anderem Kontext selbst benennt,³ sie, die auch die Wendung vom »Evangelium-Rückwärts-Lesen« kennt,⁴ zugleich freilich den Satz sprechen lässt: »Es ist wie in der Bibel« (131). Ja, manchmal lässt sich die

¹ Blixen wird mit wenigen Ausnahmen (im fortlaufenden Text) zitiert nach: Tania BLIXEN: *Wintergeschichten*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2001. – Für vielfältige Anregungen danke ich Annegret Heitmann, Stefanie von Schnurbein, Kirsten Wechsel und Antje Wischmann.

² Vgl. auch BLIXEN: *Letzte Erzählungen*, 1993, 92–94.

³ Vgl. BLIXEN: »Die Sintflut von Norderney«, o.J., 178.

⁴ Vgl. BLIXEN: »Der letzte Tag«, 1990, 101.

Bibel völlig angemessen zitieren, obgleich die, die es tun, gar nicht wissen, dass sie sie zitieren, aufgrund objektiv vorhandener, ihnen freilich gleichfalls unbekannter Parallelen (vgl. 197). Blixen, die ungemein bibelfest ist, liest gerade auch das Buch »Ruth« bewusst gegen den Strich und vielleicht sogar mit der Absicht, seiner authentischen Intention – ex contrario – erst recht zum Durchbruch zu verhelfen. Um dies mitzubekommen, ist allerdings – wie bei Intertextualität generell – eine genaue Kenntnis der alttestamentlichen Erzählung und deren eigener Intertextualität vorauszusetzen.

»Leidacker« und »Ruth«. Eine komparative Lektüre

Nicht erst im Fall von »Leidacker«, sondern schon des Buches »Ruth« handelt es sich um Rezeption der Rezeption der Rezeption..., und zwar im aktiven wie passiven Sinn von Rezeption. Oder: Bereits »Ruth« besitzt wie literarische Nachgeschichten (über die Evangelien hinaus) so auch literarische Vorgeschichten (bis in die Patriarchenzeit zurück). Der Bibel(literatur)wissenschaftler Jürgen Ebach hat nachdrücklich darauf hingewiesen und auf eine Weise, die noch der (unumgänglich intertextuellen) »Leidacker«-Lektüre nützt:

- »Als Literatur ist das Buch zum nicht geringen Teil Literatur über Literatur, ein Text über Texte. Die Ruthgeschichte ist [...] (auch) Rezeptionsgeschichte« und allein schon deshalb eine »unendliche Geschichte«.⁵
- »Erweist sich das Buch Ruth als Literatur, die zu einem großen Teil selbst Literatur rezipiert und in der Rezeption modifiziert, wertet, reformuliert, konterkariert, so gilt für die Rezeptionsgeschichte des Ruthbuches Entsprechendes.«⁶ Oder umgekehrt-dementsprechend:

5 EBACH: 1995, 294 u. 299. – Mit Blixen kann man auch von einer »*unsterblichen* Geschichte« sprechen, zumal in ihrer »Die unsterbliche Geschichte« überschriebenen eine Judith rediviva die weibliche Hauptrolle spielt, vor allem aber ein sich allmächtig dünkender Nero redivivus vergeblich »die Prophezeiung des Jesaias« zu widerlegen versucht, die »sein ganzes Weltbild zugrunde zu richten« droht und ihn, den reichen »Nabob« und »alten Satan«, dazu. (Dass in Blixens »Unsterblicher Geschichte« auch vom Ewigen Juden die Rede ist, erwähne ich nur en passant.) – Mir liegt vor eine bei Manesse publizierte monographische Ausgabe: BLIXEN: 2006.

6 EBACH: 1995, 302.

- »Die literarische Rezeption des Ruthbuches macht darauf aufmerksam, in welchem Maße es selbst Literatur und Literatur über Literatur ist.« Kurz und bündig: »In der Rezeption *des* Ruthbuches setzt sich die Rezeption *im* Ruthbuch fort.«⁷
- »In der [...] Lektüregeschichte werden die Figuren der Ruthgeschichte in neue, weiterführende oder zurückgreifende Genealogien eingebaut. Rezeptionsgeschichte und Textkonstruktion gehen ineinander über. Das bekannteste Beispiel ist der Stammbaum Jesu in Matth(äus) 1, in dem Ruth mit Tamar, aber auch mit Rahab aus Jos(ua) 2 und der Davidfrau und Salomomutter Bathseba verbunden ist.«⁸

Auf die David- und Jesu-Stammutter Ruth ist zurückzukommen, nicht weniger als auf die andern erwähnten Frauen (ebenso »emanzipiert« wie diese). Zunächst lassen wir uns – Blixens »Leidacker« wegen – von dieser Feststellung Ebachs leiten: »Im Ruthbuch wird eine alte Geschichte erzählt bzw. die Gegenwart in eine alte Geschichte gefasst, andere alte Geschichten werden zum Mitklingen gebracht, und die Konsequenzen legen sich den HörerInnen und LeserInnen implizit nahe.«⁹

Die (vereinfachte) Applikation auf »Leidacker« versteht sich fast von selbst: In dieser Erzählung wird Blixens Gegenwart: die Epoche des Faschismus, in eine alte, im späten 18. Jahrhundert spielende Geschichte gefasst, andere alte Geschichten – nicht zuletzt die biblische Ruth-Erzählung – werden zum Mitklingen gebracht, auf dass sich die Konsequenzen den HörerInnen und LeserInnen implizit nahe legen: »ex contrario«. – Allein implizit ist schon Ruths Erwähnung; nicht einmal ihr Name fällt. Allerdings ist ausdrücklich von Boas die Rede, der alttestamentlichen Ruth Gegen-, aber – im Unterschied zu Anne-Maries Baron von Rosenholm, Hverringe und Gammel-Estrup – vor allem Mitspieler: »Auf dem Feld« – das später, wegen des Erzählten, »Leidacker« heißt –

wimmelte es [...] von Menschen wie auf einem Marktplatz; es waren dort hundert Männer und Frauen oder mehr versammelt. Der Anblick rief in [dem Baron-Neffen] Adam Bilder aus seiner Kinderbibel wach: Jakobs Begegnung mit Esau in Edom, oder Boas' Schnitter in seinem Gerstenfeld bei Bethlehem. Manche von den Leuten hier standen am Ackerrain, andere drängten sich in Grüppchen um die mähende Frau [Anne-Marie, R.F.], und ein paar folgten ihr

7 Ebd., 304 u. 300.

8 Ebd., 299.

9 Ebd., 289.

in der Spur und banden die Schwaden auf, wo sie das Korn geschnitten hatte, als glaubten sie, ihr damit zu helfen, oder als wollten sie um jeden Preis an ihrer Arbeit teilhaben. (61)

(Scheinbar) Idyllische Bilder der Kinderbibel werden wachgerufen; das (dänische) Land insgesamt erscheint dem Baron-Neffen Adam – auch hier ist das Nomen Omen¹⁰ – wie »eine Landschaft aus dem Paradiese« (66). Schnitter sind allerdings keine zu sehen; auf des neuen und anderen Boas Feld mäht eine einzige (alte) Frau (mit bloßer Sichel [55]), hinter der weitere gehen – im bloßen, ›Als ob‹ einer Arbeitsteilhabe oder gar Hilfe und auch dies sehr im Unterschied zum alttestamentlichen Buch »Ruth«, wo dessen Namensgeberin »hinter den Schnittern her« Ähren sammelt (Ruth 2, 2–7). – Freilich hält auch sie »standhaft aus von der Morgendämmerung [...] bis zum Abend« (Ruth 2, 7–17), nicht anders als Anne-Marie. Nur dass diese nie eine Pause machen und den ganzen Tag über nichts essen darf, bei so viel höherem Alter und so viel härterer Arbeit. Schließlich stirbt sie auch, unmittelbar nach »gut verrichtetem Tagwerk«, wie ihr – im Unterschied zu Boas – gar nicht »guter« Herr zynisch konstatiert, sehr genau wissend, was ihm sein Verwalter bereits zur Mittagszeit unwidersprochen gesagt hat: »›Weder ich noch der gnädige Herr hätten tun können, was Anne-Marie heute getan hat.‹ ›Nein, nein, Verwalter, das hätten wir nicht‹, sagte der alte Baron« (74 und 60) schon zu dieser relativ frühen Stunde.

Boas hatte (im Unterschied zum mehr modernen als neuzeitlichen Feudalherren), nachdem er die ihm unbekannte Ruth unter den ArbeiterInnen entdeckt hatte, ausdrücklich seinen Knechten geboten, die in jedem Sinn Fremde in keiner Weise »anzutasten« und diese selbst aufgefordert:

»Hast du Durst, so begib dich zu den Gefäßen und trinke von dem, was die Knechte schöpfen.« – Da fiel sie nieder auf ihr Angesicht, beugte sich zur Erde und sprach zu ihm: »Warum fand ich vor deinem Angesicht Gunst, dass du so gnädig auf mich schaust; ich bin doch eine Ausländerin.« (Ruth 2, 9–10)

Ruths ›Wirtschaftsasyllantinnen‹- und/oder ›Gastarbeiterinnen‹-Status vorerst auf sich beruhen lassend, nur schon einmal andeutend, dass sie noch viel mehr »Gunst« bei Boas finden wird, zitiere ich diesen weiter wie folgt:

10 »[...] ein Name ist eine Realität, und ein Kind erkennt sich an seinem Namen«, wie es in Blixens erster »Erzählung des Kardinals« ausdrücklich heißt (»Die erste Erzählung des Kardinals«, 17).

»Um die Essenszeit komm hierher und iss von dem Brot und tauche deinen Bissen in den herben Wein.« So ließ sie sich nieder an der Seite der Schnitter, und er setzte ihr Röstkorn vor. Sie aß und wurde satt und ließ noch übrig. – Als sie wieder aufstand, um weiterzusammeln, gebot Boas seinen Knechten: »Auch zwischen den Garben darf sie lesen. Gebt ihr keinen Anlass, dass sie sich schämen muss. – Auch aus den Bündeln zieht Ähren für sie heraus und lasst sie liegen; sie soll diese dann sammeln; ihr aber sollt sie deswegen nicht schelten.« (Ruth 2, 14-16)

Wer wollte Ebach nicht jetzt schon zustimmen, dass »die Bedeutung solidarischer Praxis angesichts eines sozialen Gefälles« die Thematik des »Ruth«-Buches ist?¹¹ So wie konträr die Verweigerung jeglicher Solidarität, ja blanke Ausbeutung und Unterdrückung die des Blixenschen »Leidackers«! Nachdem des Barons Verwalter mit dessen Zustimmung konstatiert hat: »Weder ich noch der gnädige Herr hätten tun können, was Anne-Marie heute getan hat«, bemerkt er »mit Bitterkeit«, unmittelbar anschließend: »Wenn [...] sie alle so arbeiten würden, wie die Witwe heute arbeitet, könnten wir sogar einen Gewinn aus dem Land ziehen.« Und allein schon des Barons Schatten bewirkt, dass Witwe Anne-Marie »wankt und schwankt« (60 und 62), worauf die ihr folgende Frau den Eimer vom Kopf hebt und ihn ihr an die Lippen hält:

Anne-Marie trank, ohne ihren Griff um die Sichel zu lockern, und das Wasser rann ihr aus den Mundwinkeln. Ein Knabe, der sich dicht bei ihr hielt, beugte geschwind das eine Knie, umfaßte ihre Hände mit seinen eigenen und schnitt, sie haltend und führend, eine Handvoll Roggen ab. »Nein, nein«, sagte der alte Baron, »das darfst du nicht tun, Junge. Laß Anne-Marie in Frieden ihre Arbeit tun.« (62)

Ein Zynismus mehr; denn von »friedlicher Arbeit« kann in keiner Weise gesprochen werden, sondern von blanker Repression, ja Grausamkeit (54) und Sadismus muss die Rede sein – unter dem Vorwand eines Gerechtigkeits simulierenden »Gottesgerichts«. Ich erinnere, Blixens Story, die Kenntnis ihres Plots voraussetzend, nur:

- Dem »stolzen« Baron, der sein Haupt »hoch« trägt, sich an Stelle des »souveränen« Olympiers Jupiter sieht und – nur konsequent – Macht als »höchste Tugend« erachtet, hat noch nie jemand »widersprochen«, und auch sein Neffe wird es nur kurz tun, um ihm – nachdem er sich insgesamt »den gewaltigeren Mächten der Welt überantwortet« hat –

¹¹ EBACH: 1995, 284.

umso mehr zu ›gehorschen‹, wie »die Leute in den Hütten« um den schlossartigen »Herrensitz« herum. (65, 58, 44–45, 55, 70, 41 und 34)

- Der Onkel Baron, der »für den Knaben Gesetz und Ordnung verkörpert« hat, erweist sich selbst seinem erwachsenen Neffen – wenn auch nur kurz – als »Inbegriff der Tyrannei und Unterdrückung«, erklärt er sich – seine »Souveränität« absolutistisch übersteigernd – doch ausdrücklich ›legibus solutus‹. Anne-Marie küsst ihm dann auch den »Reitstiefel«, für die als »Gnade« empfundene »grausame« »Marotte«, ihrem keiner Schuld überführten Sohn das Leben retten zu können, indem sie »ein Tagwerk« auf sich nimmt »für drei Männer, oder drei Tagewerke für einen Mann« (55, 45, 48, 47, 54, 64 und 47).

Es handelt sich um mehr als eine sadistische Marotte; die »Sache auf Leben und Tod« kann nur tödlich enden und tut es auch. Wie sollte Neffe Adam – in seiner kritischen Phase – den Onkel Baron, der »keine vergeltende Gerechtigkeit« fürchtet, nicht warnen: »[...] wenn sie über ihrer Arbeit stirbt [...], dann wird ihr Tod und seine Folgen auf Ihr Haupt kommen!« (45, 56 und 65)? Dass Adam Matth. 27, 25 zitiert und auch dadurch Anne-Marie als neuen Christus Jesus erweist, erwähne ich an dieser Stelle nur, wichtig ist – in unserem Zusammenhang – des kritischen Adam generelle Verpflichtetheit gegenüber »Gerechtigkeit und Barmherzigkeit des Himmels«; gegenüber einem – wenn man will – franziskanischen bzw. jesuanischen »Erbarmen mit *allem* Lebendigen« (34 und 55).¹² Pointe der Gerechtigkeit mit Barmherzigkeit verbindenden – zeitweise ›aufrehrerischen‹ – Haltung Adams ist: (Auch) Sie implizierte – in letzter Konsequenz – die Ausschau »nach jenem Tag der Gerechtigkeit, da sich das Blatt wenden mußte und die Erniedrigten und Beleidigten in ihr Himmelreich der Pracht und der Anmut eingehen würden«. Im Unterschied zum Onkel Tyrannen wusste Adam mit Bestimmtheit, »daß es Kräfte in der Welt gab, die anders und furchtbarer waren als die kurzlebige Macht eines Despoten« (66, 167 und 56).

Darauf ist zurückzukommen, zunächst aber das Augenmerk noch einmal auf die so präjesuanische wie postprophetische Barmherzige Gerechtigkeit bzw. Gerechte Barmherzigkeit, die gelebte Solidarität des

¹² Onkel Baron ist »für die Gedanken und Gefühle anderer Menschen fühllos geworden« und handelt deswegen nach dem Grundsatz »Pardon wird nicht gegeben« (56 und 65).

»Ruth«-Buches, zu richten, wobei der Ausgang von folgender Bemerkung des Barons über Anne-Maries Sohn genommen werden kann: »Er bedeutet für sie das tägliche Brot und die Versorgung im Alter. Man kann wohl sagen, daß er ihr so lieb ist wie das eigene Leben.« (47) Eben auch im Buch »Ruth« ist hebräisch ›häsäd‹ »Leit- und Schlüsselwort [...] Es bezeichnet die Familien- und Sippen-solidarität, die über das erwartbare Maß hinausreichende Zuwendung in einer [sogar, R.F.] generationsübergreifenden, auch die Toten einschließenden Verbundenheit. ›Güte‹, ›Treue‹, ›Wohltaten‹, ›Huld‹ – diese und andere in den Übersetzungen und Kommentaren für *häsäd* eingesetzten Verdeutschungen können das nur je partiell wiedergeben«, wie Hebraist Ebach hinzufügt,¹³ um andernorts das »Ruth«-Buch erläuternd nachzuerzählen wie folgt:

Ein Mann aus Bethlehem verlässt mit seiner Frau (Noomi) und seinen beiden Söhnen in der Zeit einer Hungersnot Land und Heimat, zieht (als ›Wirtschaftsflüchtling‹) nach Moab, wo seine Söhne moabitische Frauen heiraten. Der Mann und seine beiden Söhne sterben. Noomi bleibt mit ihren Schwiegertöchtern allein zurück. Sie fordert die beiden auf, in ihrem Land (Moab) zu bleiben, während sie in die bethlehemitische Heimat zurückkehren will. Eine der Schwiegertöchter folgt dem Rat, bei einem neuen Mann in Moab ihre *menucha* (ihre Heimat, ihre Ruhe, ihr Glück) zu finden, die andere, [...] Ruth, aber bleibt solidarisch mit und bei der alten Noomi und geht mit ihr in das Land, das für sie Ausland ist [...] Die einzige Hoffnung auf eine Lebensgrundlage bildet ein Acker, den Noomis Mann einst in Bethlehem besaß und der nun zu Geld gemacht werden könnte. Wenn es gelänge, nach dem mit der Leviratsehe verbundenen Brauch des Auslösens des der in Not geratenen Familien gehörenden Ackers einen zur Wahrnehmung der Lösepflicht bereiten Verwandten zu finden, könnten die beiden Frauen gesichert sein.

Zunächst geht Ruth auf ein Feld, um die von den Schnittern liegen gelassenen Ähren aufzusammeln, was Recht der Armen war. Später stellt sich heraus, dass gerade dieses Feld dem Boas gehörte, einem Verwandten der Noomi. Boas sieht die Moabiterin, ist von ihrem Fleiß und ihrer Treue zur alten Schwiegermutter, von dem man ihm erzählt, beeindruckt und gewährt ihr manche Freundlichkeit. Von einem ›coup de fou‹, von einer Ergriffenheit von der Schönheit des Mädchens, von Liebe kein Wort. Die beiden Frauen erkennen [jedoch, R.F.] ihre Chance. Ruth bleibt bei den Mägden des Boas, hat dadurch für sich und Noomi zum Leben und achtet auf ihren guten Ruf. Noomi wartet, bis die Zeit reif ist. Dann nimmt sie die Sache in die Hand: Ruth, so sagt sie, soll sich waschen, salben, schön anziehen und zu dem Ort gehen, wo Boas nach dem Worfeln des Getreides ruhen werde. Sobald er sich zum Schlafen niederlegen werde, soll sie zu seinen Füßen unter seine Decke kriechen und warten, was er sagt und tut.

¹³ EBACH: 1995, 295.

Ruth folgt dem Rat, und Boas verhält sich, wie Noomi es erwartet. Jetzt spricht er von Ruths Liebe, zeigt sich bereit, die Frau und den Acker auszulösen, bleibt aber um Ruths guten Ruf besorgt. Denn noch gibt es, wie er weiß und Ruth mitteilt, einen näheren Verwandten, der zunächst als Löser in Frage kommt und gefragt werden muss. Das wolle er am nächsten Tag tun. Und nun erzählt die biblische Geschichte in einer meisterhaft doppelbödigen Weise. Die Oberfläche des Ablaufs belehrt uns, dass Ruth zu seinen ›Füßen‹ unter der Decke blieb, dass ›es‹ also nicht geschah. Vielmehr achtet Boas darauf, dass sie nicht ins Gerede käme, und Ruth verlässt die Lagerstatt noch im Morgengrauen. Die Erzählung beteuert geradezu die Wahrung des Anstandes; sie tut es aber in einer Sprache, die vor Doppeldeutigkeit und in diesem Zusammenhang geradezu schlüpfrigen Worten wimmelt. Sie lag, also, so heißt es mehrfach, zu seinen Füßen. Nun weiß man, dass die Füße euphemistisch für die Genitalien stehen können (so zum Beispiel bei den Seraphen in Jesaja 6, die mit ihrem dritten Flügelpaar eben nicht die Füße bedecken). Ruth sei gegangen, ehe man einander ›erkennen‹ konnte – das, was nicht geschehen sein soll, wird also mit einem, mit dem einschlägigen Wort für den Beischlaf bezeichnet und anderes mehr.

Wir wollen nicht hinter das Augenzwinkern der Erzählung zurückfallen und platt fragen, ob sie oder ob sie nicht. Vielleicht war es ein ›paulinisches‹ ›Haben, als hätte man nicht‹ oder ein ›parapaulinisches‹ ›Nicht-Haben, als hätte man‹. Die für die Geschichte spannende Frage ist die, wie es mit der Lösung des Ackers und in diesem Zusammenhang der Heirat Ruths weitergehen werde. Boas besteht also darauf, das ganze erst einmal zu überschlafen. Ruth kommt am Morgen nach Hause, erzählt, und Noomi ist zufrieden. Sie ist sicher, auf die richtige Karte gesetzt zu haben. Boas nimmt, wie sie richtig vermutete, die Sache in die Hand. Noch am Morgen fragt er öffentlich den Löser mit dem Vorkaufsrecht, ob er den Acker auslösen wolle. Der will. Nun nennt Boas das ›Kleingedruckte‹: Wenn er den Acker auslösen wolle, müsse er aber auch Ruth dazunehmen. Das will er nicht, und Boas ist dran. Boas löst den Acker aus, heiratet Ruth und wird zum Ahnherrn Davids und damit Jesu.

Im Stammbaum Jesu in Matthäus 1 werden die Frauen Thamar und Ruth – neben der ebenfalls nicht über jeden ›moralischen‹ Zweifel erhabenen Bathsheba und der Rahab aus Jericho – ausdrücklich genannt. Es sind Ausländerinnen, tatsächlich oder vermeintliche Dirnen oder gar beides, die als einzige Frauen in dem männlich strukturierten Stammbaum Jesu genannt sind. Die Mutter Jesu ist nicht genannt. Ist sie mitgemeint? Jedenfalls geht es um Frauen, die die Solidarität höher hielten als die Moral, um Frauen, die nach herrschendem Urteil deklassiert waren. Die Ahnfrauen Jesu und die Frauen um Jesu haben manches gemeinsam.¹⁴

¹⁴ Ebd., 44–45. (An neuester »Ruth«-Sekundärliteratur verweise ich nur auf FISCHER: 2001.)

Ruth und andere alttestamentliche ›Sünderinnen‹.

Kein Exkurs

Trotz der eigentlich »spannenden Frage« nach der (solidarischen) »Lösung des Ackers«, ermöglicht durch Boas' (solidarische) Leviratsehe mit Ruth, sind wir zum Schluss der Ebachschen Ausführungen mehr denn je angelangt bei den ›sündigen‹ Frauen der Bibel, einschließlich ihres Inbegriffs Maria Magdalena. Bevor wir auf sie näher eingehen, sei ein letztes Mal Blixens Anne-Marie gewürdigt und nicht, weil auch ihr außerehelicher Sexualverkehr, ja Kindsmord nachgesagt wird, sie in ihrer Jugend jedenfalls zu den Dorf-Mädchen gehört hat, denen jetzt noch der Sexualneid des Barons viel jüngerer Frau gilt (46 und 52). Sondern Anne-Marie ist mit Jesus, im Unterschied zu ihrem anderen Prototyp Ruth, mehr als genealogisch, nämlich identifikatorisch verbunden:

An der Stelle, wo die Frau gestorben war, ließ der alte Baron [...] einen Stein mit einer eingemeißelten Sichel aufstellen. Das Landvolk hieß das Roggenfeld dann ›Leidacker‹. Unter diesem Namen war es noch lange weithin bekannt, als die Geschichte von der Frau und ihrem Sohne längst vergessen war (75) –

unter dem Namen »Herrgottsacker«, wenn nicht »Golgatha«. Ich steigere in dieser Weise nicht nur, weil heute selbst der »Golgatha«-Name und wofür er steht weithin vergessen sind,¹⁵ sondern primär, weil Blixen auch Anne-Marie selbst ihren »Schmerzensgang«, gut christologisch, als »Siegeszug« ansehen lässt (69). Ein wahrer Kreuzweg ist er jedenfalls gewesen, mit ›Wanken und Schwanken‹, ›Vornüber auf's Gesicht-Fallen‹, ›Wieder-Aufgerichtet‹ und ›Mit Wasser Getränkt-Werden‹ (62–63), unabhängig davon, dass der Baron denkt: »[...] man könnte sich den Kaiser von China so vorstellen, in dieser Manier einer heiligen Prozession oder einem Ritual voranschreitend.« (73)

Sein Neffe fragt ihn erregt, zum Schluss Joh. 15, 13 paraphrasierend: »Diese Frau ist bereit, für ihren Sohn zu sterben; wird es Ihnen oder mir je beschieden sein, daß eine Frau freudig ihr Leben für das unsere hingibt?« Endlich, nachdem Anne-Marie gestorben ist, schließt der »unablässig« weinende Sohn »seine Arme« um sie (64 und 74), in Umkehrung

15 »Herrgottsacker«, ein altes Synonym für Kirchhof bzw. Friedhof, ist noch am ehesten bekannt als Name der rheinpfälzischen Weinlage »Deidesheimer Herrgottsacker«. (Am meisten drängt sich freilich »Leidackers« Assoziation mit »Blutacker« auf: MATTH. 27, 3–10.)

der herkömmlichen Pietà Maria, die dies mit ihrem – am Kreuz gestorbenen – Sohn macht. Blixen ist (bei Gott) bild- und aussagekräftig: Sie lässt keinen Zweifel daran, dass ihre ›Ruth‹ Anne-Marie gerade auch Jesus redivivus ist oder – ganz neutestamentlich – eine, die ihr Kreuz auf sich genommen hat und ihm gezwungenermaßen nachgefolgt ist.¹⁶

Damit aber zurück zu Ruth (sans phrase und den anderen ›emanzierten‹, wenn nicht ›sündigen‹ Frauen des Alten Testaments) – nachdem mit Ebach nochmals festgehalten ist:

Die Geschichte von Ruth und Boas ist eine überaus pragmatische Liebesgeschichte. Es geht um Versorgungen, um Rechtsbräuche. Weder wird Ruth als begehrenswerte Schönheit geschildert, noch ist von heißen Liebesschwüren die Rede. Die Geschichte ist weniger von Erotik als von großer Freundlichkeit und gegenseitiger Rücksichtnahme bestimmt [...] Um Solidarität geht es im Ruthbuch vor allem, und zwar um vielfache: Um Solidarität zwischen Ruth und Noomi, zwischen Boas und den Frauen, dann zwischen Boas und Ruth, aber auch zwischen Boas und dem präsumtiven Löser, der gefragt sein muss, damit alle zu ihrem Recht kommen, und es geht auch um die Solidarität mit dem Gestorbenen, dessen Acker zu Noomis Gunsten gekauft wird, damit, so schließt Boas seine Rede, mit der er Ackerkauf und Heirat öffentlich macht, »sein Name nicht ausgerottet werde unter seinen Brüdern und aus dem Tor seiner Stadt; dessen seid ihr heute Zeugen.« (Ruth 4, 10)¹⁷

»So sollten wir es auch mit der Solidarität der Ruth und des Boas halten, damit ihre Namen nicht ausgerottet werden unter ihren Schwestern und Brüdern und aus dem Tor und den Häusern und Straßen ihrer und unserer Städte«, wie Ebach merkprosaisch schließt.¹⁸ Unbeschadet dessen will Ebach gerade auch zeigen, dass man die Bibel wie Blixens Onkel Walde-mar (in der Erzählung »Der letzte Tag«) lesen kann,¹⁹ nämlich im Hinblick auf »kühne Überschreitung der Frauenrollenerwartung durch sexuelle Aktivität«.²⁰ Ebach, der generell festhält: »Israels Lebenswelt ist nicht weniger vielschichtig als unsere; das wird zuweilen vergessen bei der Lektüre der Bibel, vor allem da, wo sie aufs Überzeitliche, aufs Moralische oder gar aufs Überzeitlich-Moralische reduziert wird«, spezifiziert ein

¹⁶ Vgl. Mark. 10, 21.

¹⁷ EBACH: 1997, 45–46.

¹⁸ Ebd., 46; zum Stichwort »Merkprosa« vgl. FABER: 1999.

¹⁹ Vgl. BLIXEN: »Der letzte Tag«, 118.

²⁰ EBACH: 1995, 298. – Die »Tugenden« der Kopenhagener Großbürgerinnen um 1870 waren »mehr passiver als aktiver Art, sie hießen Unschuld und Geduld« (Vgl. BLIXEN: *Letzte Erzählungen*, 1993, 364–365).

weiteres Mal, »dass die biblischen Erzähler ›viele‹ Formen des Zusammenlebens von Männern und Frauen für möglich, für ›normal‹ hielten.«.²¹ Und er zeigt es am eindringlichsten an Thamar, Ruths entscheidendem Prototyp (wie Ruth 4, 12 ausdrücklich festgehalten):

Dass Onanie eine Todsünde sei, geht [...] zurück [...] auf Genesis 38. Dort ist zu lesen, dass Judas Sohn Onan seinen Samen, statt Nachkommen zu zeugen, »daneben fallen ließ«, worauf Gott ihn tötete. So steht es in Genesis 38. So steht es *nicht* in Genesis 38, denn die Unterschlagung des Kontextes und damit der Intention der Geschichte lässt das scheinbar Zitierte zur Lüge werden,

wie Ebach urteilt, um korrigierend fortzufahren wie folgt:

Das Kapitel erzählt von Juda und seiner Schwiegertochter Thamar. Juda verheiratete seinen ältesten Sohn mit jener Thamar, doch der Sohn starb, bevor er Kinder hatte. Nach dem Gesetz der Levirats- (der Schwager-)Ehe wurde Thamar nun die Frau des zweiten Sohns Judas²² [...] Onan aber wollte, so erzählt Genesis 38 [weiter, R. F.], seinem Bruder keine Nachkommen (im hebräischen Text wörtlich: keinen Samen) verschaffen, und deshalb ließ er den Samen daneben fallen. Nicht um eine verbotene Sexualpraxis (ob Onanie oder eher ein ›coitus interruptus‹ sei dahingestellt) geht es also in dieser Geschichte, sondern um ein unsolidarisches Verhalten in der Familie und Sippe, um eine soziale Verfehlung. Deshalb lässt Gott Onan sterben.

Es gehört zu den ebenso typischen wie abgefeimten Verdrehungen biblischer Texte, dass die Kirche aus einer sozialen Verfehlung eine sexualethische machte. Das ist im Zusammenhang der Erzählung von Genesis 38 umso dreister, als nicht nur der erwähnte Einzelzug der Geschichte, sondern die ganze Geschichte zeigt, dass Solidarität mehr zählt als Moral. Sie sei in aller Kürze wiedergegeben:

Nachdem auch Judas zweiter Sohn als Mann der Thamar gestorben war, verweigerte (verständlicherweise) Juda seiner Schwiegertochter, der doppelten Witwe, den dritten Sohn, der sie nach dem Brauch der Leviratsehe hätte heiraten müssen. Er sei noch zu jung, sagte Juda, und schickt (seine eigene Verantwortung nicht achtend) Thamar zu ihren Eltern zurück. Nach einiger Zeit wird Juda selbst Witwer. Irgendwann ist die Trauerzeit zuende, Judas Lebensgeister erwachen wieder, er geht zur Schafschur und macht wieder Geschäfte. Thamar hört das und wird aktiv. Sie kämpft um ihr Recht und zugleich um das ihres ersten Mannes. Thamar kleidet sich einschlägig (sie verschleierte sich und gibt sich als Hure), setzt sich an die Straße und bietet sich dem aufgeräumt von

²¹ EBACH: 1997, 51 u. 41.

²² »Der Sinn der Leviratsehe ist« wie Ebach erläutert, »ein doppelter. Einmal geht es um die Sicherung des Lebens der Witwe, zum anderen darum, dass dem verstorbenen Bruder auf diese Weise dennoch Nachkommenschaft zuteil werden solle, die seinen Namen in Israel nicht aussterben lässt. Denn die Kinder, die der Schwager mit der Witwe zeugt, gelten als Kinder seines verstorbenen Bruders.« (Ebd., 42)

guten Geschäften zurückkehrenden Juda an, selbstredend unerkannt. Sie werden handelseinig um den Dirnenlohn eines Böckleins; als Pfand lässt Juda der vermeintlichen Hure Stab und Siegelring. Als er das Pfand am folgenden Tag auslösen lassen will, ist die Prostituierte verschwunden; es hat, so sagen die Leute des Ortes, nie eine solche dort gegeben.

Nach einer Weile wird Juda gemeldet, dass seine Schwiegertochter, die Witwe seiner Söhne, schwanger ist. Er, der sie fortgeschickt hatte, um nicht für sie verantwortlich zu sein, entdeckt plötzlich seine Rolle als Hüter der Familienmoral. Er lässt sie herbringen, um sie kraft Amtes als Oberhaupt der Sippe verbrennen zu lassen. Tamar, die nicht nur mutig, sondern auch klug war, zieht ihr As aus dem Ärmel: Schwanger bin ich von dem Mann, dem dieser Stab, dieser Ring gehören!

Juda ist lernfähig. Jetzt sehe ich, dass du mehr sädäq bist als ich – mehr sädäq, das heißt, gerechter, solidarischer, gemeinschaftstreuer. Die Söhne Judas und Tamars werden geboren: sie werden Vorfahren Davids und Vorfahren Jesu. Solidarität ist wichtiger als Moral – so könnte die Quintessenz dieser bemerkenswerten Geschichte lauten. Und aus dieser Geschichte, ausgerechnet aus dieser Geschichte stammt der Begriff Onanie, der – losgelöst vom Solidaritätsthema, das das Thema der Geschichte ist – zum schwülen Namen einer sexualmoralischen Verfehlung wurde.²³

Protest gegen profaschistischen Ästhetizismus, Neopaganismus und Organizismus. Mit einem Mini-Exkurs über Erzählerin-Intention und Erzählungs-Intentionalität

So weit ein letztes Mal Ebach. Weder er noch ich bezweifeln die so lang andauernde wie extreme Sexualunterdrückung innerhalb der christlich (mit-)bestimmten Kulturen. Gerade auch Blixen weiß um sie (vgl. nur 171 und 196) und attackiert sie deshalb, doch die ›normale‹ Sexualethik des ›Christlichen Abendlandes‹ ist das eine, die komplexe – vor allem hebräische – Bibel ein (wohl auch Blixen entgehendes) anderes, so dass man nicht unbedingt auf die sogenannte Klassische Antike rekurren muss (wie anscheinend auch Blixen annimmt), um Erotik und Sexualität ›freigeben‹ zu können.²⁴ Gegen diese – nicht zuletzt von Blixen geliebte – Antike ist prinzipiell nichts zu sagen; so kreativ wie kompetent versteht unsere Autorin gerade auch sie zu rezipieren. Ich verweise nur auf die schon mehrfach herangezogene Erzählung »Das träumende Kind« (168, 182, 186

²³ Ebd., 42–43.

²⁴ Eine doppelte Bilanzierung ›klassisch-antiker‹ Sexualmoral, also auch ihrer Schattenseiten findet sich bei CANCIK-LINDEMAIER: 2006, 33ff., 83ff. und vor allem 105ff.

und 191), die bereits mit »Alkmene« überschriebene (201–238) und natürlich auch auf den »Alkestis«-Bezug der »Leidacker«-Geschichte (71), um dann freilich folgende antik konnotierte Passage dieser Erzählung zu zitieren:

In der kurzen Spanne des dänischen Sommers gibt es keine reichere oder köstlichere Zeit als jene Woche, in der die Linden blühen. Der himmlische Duft steigt zu Kopf und geht zu Herzen; er scheint die Gefilde Dänemarks mit jenen Elysiums zu vereinen; er birgt Heu, Honig und heiligen Weihrauch und ist halb Märchenland und halb Apothekerkasten. Die Allee [des Herrensitzes, RF] war in einen mystischen Tempel verwandelt, in eine Kathedrale der Dryaden, äußerlich von Wipfel und Wurzel verschwenderisch verziert, übersät mit mannigfaltigen Ornamenten und golden in der Sonne. (49)

An früherer Stelle ist von der »stolzen, pyramidenförmigen Silhouette« der zum Gutshof führenden »Lindenalleen« die Rede und dadurch der herrschaftliche Charakter des Anwesens ins Pharaonische bzw. »Despotische« gesteigert (34 und 56), vor allem aber – in unserem Zusammenhang – sein Elysisches von vornherein aufs höchste problematisiert.²⁵ Das HerrInnen-Elysium ruht auf einem »Tartarus« von Entrechtung, Zwangsarbeit und Repression. Pointe der Pointe: Baron – und schließlich auch Nepot, dessen potentieller Erbe – affirmieren das als Tragödie Erkannte ausdrücklich und zwar ästheti(zisti)sch, also immorali(sti)sch:

Der Löwe lauert an der Furt auf die Antilope, und die Antilope ist geheiligt durch den Löwen, wie es der Löwe durch die Antilope ist, denn das Spiel des Herrn ist göttlich. Nicht der Läufer oder der Springer oder der mächtige Turm sind in sich selbst geheiligt, aber das Schachspiel ist ein edles Spiel: darin ist der Springer geheiligt durch den Läufer, wie der Läufer durch die Königin. Auch würde es nichts nützen, wenn der Läufer den höheren Grad der Königin beanspruchen würde oder der Turm den des Springers. (Sintflut, 154)

Beim eben zitierten handelt es sich um den Kardinal der Erzählung »Die Sintflut von Norderney«, doch auch »unser« Baron – organizistischer Ständestaatler wie dieser, obgleich ein noch neopaganerer²⁶ – dekretiert (einmal mehr zynisch), dass »die Tragödie« das »Monopol« der »Vasallen« sei (58). Und der Neffe kann dieses »Gesetz« akzeptieren, was die nochmalige Pointe ist, aufgrund dessen, was ihm das schöne (Dänen-) Land »zugerufen« hat: »Das Land hatte gesprochen«, woraufhin er sich

25 Generell vgl. FABER: 1977, Kap. II, 2–III, 2.

26 Zu Organizismus und Ständestaat vgl. FABER: 2005, und zu (Neo-)Paganismus ders.: 1986, 10–25.

»den gewaltigeren Mächten der Welt überantwortet(e)«, »ergeben in das Schicksal und in den Willen des Lebens« (70).

Adam »sah die Linien des Lebens [...] wie ein verzwirntes und verwickelteres Muster, verworren und labyrinthisch; weder ihm noch irgendeinem Sterblichen war es gegeben, es zu gestalten. Leben und Tod, Glück und Leid, Vergangenheit und Zukunft waren in diesem Muster ineinander verschlungen. Doch von den Eingeweihten konnte es ebenso leicht entziffert werden wie unsere Buchstaben – die einem Wilden wirr und unbegreiflich erscheinen müssen – von jedem Schulkind gelesen werden können. Und aus den gegensätzlichen Elementen stieg Harmonie auf« (68–69) – auf welch palliatives Wunschdenken/auf welch ästhetizistische Unterstellung es ankommt.

Ins Blasphemische, jedenfalls Antichristliche und damit auch Immoralistische gesteigert wird sie durch diese etwas spätere Formulierung Adams: »Wie das Lied eins ist mit der Stimme, die es singt, wie der Weg eins mit dem Ziel, wie zwei Liebende eins werden in ihrer Umarmung, so ist der Mensch eins mit seinem Schicksal, und er soll es lieben wie sich selbst.« (69–70) Nicht den jüdisch-christlichen Gott und den eigenen »Nächsten«, sondern das (neo-)pagane Schicksal. Nur solche Schicksals-»Ergebenheit« lässt schließlich formulieren: »Was da auch geschehen mag, es ist gut.« (Die Familie de Cats – im Folgenden FC –, 25)

Detlef Brennecke hat – längst nicht als erster –²⁷ unabweisbar gemacht, dass die seit ihrer Eheschließung und unbeschadet der folgenden Scheidung lebenslange Baroness Blixen – auf ihrem zeitweiligen afrikanischen Besitz mit mehr als tausend lohnabhängigen »Eingeborenen« sogar »Gebietlerin« titulierte: dass diese »mistress-woman« mit feudalem, wenn nicht kolonialistischem Gestus in aller Regel selbst die als »neopagan« bezeichnete Welt- und Gesellschaftsanschauung vertrat, den Glauben an eine aus Vorzeiten bewahrte Harmonie des Ganzen mit seinen Teilen. Man/frau schließen sich freudig ihm an, indem sie sich als Funktion der sinnvollen Seinsgesamtheit verstehen. Noch unabdingbare Opfer sind – von den Betroffenen – sich willig anzueignen, im nietzscheanischen »amor fati«. Der essenziellen Gut- und Schönheit des Universums kann

27 Vorangegangen sind ihm u. a. GUNSILIUS: 1990, 271–272, vor allem aber GLIENKE: 1986, 69–87. Jetzt vgl. auch KLÜNDER: 2000, 265–269.

nichts und niemand etwas anhaben; die Welt, der Kosmos ist heil (geblieben).²⁸

Zumindest die Erzählung »Leidacker« protestiert gegen diese Welt-Sicht, wie immer auch ihre Autorin selbst jene intendiert haben mag, und mit einem politisch-sozialen ›Wovonher‹ und ›Woraufhin‹. Um das zu erläutern, gehe ich nochmals von der bei Blixen zu findenden Sentenz aus: »Was da auch geschehen mag, es ist gut.« (FC, 25) Der affirmative Chefhistoriker des von ihm unter der nur scheinbar paradoxen Formel »Konservative Revolution« gefassten (intellektuellen) Prä- und Profaschismus, Armin Mohler, glaubt, als dessen Motto vor andern den Satz »Tout ce qui arrive est adorable« erkennen zu können, was ihm nur dadurch möglich ist, dass er das auf den antimodernistischen Katholiken Léon Bloy zurückgehende Wort durch seines Hauptlehrers Friedrich Nietzsche Brille liest und infolge dessen als Ausdruck einer rein ästhetischen Welt-Anschauung, »jenseits von Gut und Böse«.²⁹ Doch wie auch immer, Blixen hat solch immoralistischer Weltanschauung von »Herrenmenschen« (in ihrer Erzählung »Der Dichter«) durch Wort und Tat »Fransines« heftig widersprochen, einem frühen – goetheanischen – Vertreter sozialer Gesundheitserei ins Angesicht.³⁰ Dieser »wollte ihr sagen, dass die Welt gut und herrlich sei, aber sie, sie wusste es besser.« (Dichter, 341)

Politisch-moralisch äußert sich der Erzählerin (wohl auch eigener) Widerspruch besonders in der ›deshalb‹ entscheidenden »Leidacker«-Geschichte, durch deren permanente, noch so implizite Kontrastierung mit der alttestamentlichen »Ruth«-Erzählung. Dieses Verfahren könnte ein insgesamt anachronistisches sein, wenn Blixen nicht die altfeudalen Diskurse des Barons und seines – schließlich und endlich – mit ihm versöhnten/sich mit ihm identifizierenden Neffen nietzscheanisch und/oder konservativ-revolutionär aktualisieren würde. Infolgedessen wird eine lange und wichtige Epoche ihrer eigenen Lebenszeit zur erzählenden Zeit und noch einmal diese – vor der verfremdet erzählten des 18. Jahrhunderts – zum Gegenstand der Kritik: Die Erzählung rekurriert bei ihr auch auf den frühbürgerlichen, vor allem angelsächsischen, ja nordamerikanischen Protest gegen die alte Feudalität. Eben des Barons Neffe ist zu-

28 Vgl. BRENNECKE: 1996, 7, 35, 49, 79, 82 und 110.

29 Vgl. MOHLER, 1950, 158.

30 Zur Kritik an Goethe selbst vgl. FABER: 1999, bes. Kap. VIII–XI und XVII.

nächst heftig von ihm affiziert: (wie Blixens Vater³¹) von »Menschenrecht und Menschenfreiheit« (39). Doch im 20. Jahrhundert ist solcher Protest, von Adams ›Reversion‹ ganz abgesehen, unzureichend, weil tatsächlich anachronistisch: »Die leichtgeschürzten Tage des 18. Jahrhunderts waren [sind, RF] endgültig dahin.« (Dichter, 279)

Was die nachrevolutionäre (Groß-)Bourgeoisie angeht, hat schon Blixens Vater Wilhelm Dinesen konstatiert: »Freiheit besagte für die immer bloß, daß alle Gewalt in ihrem Besitz ist.«³² In der Epoche des Faschismus muss die Kritik noch radikaler ausfallen: auf der Spitze der Moderne so prophetisch wie der Protest der Propheten sans phrase. Eben in ihrem Erbe steht ›noch‹ das Buch »Ruth«, aber auch die Kommunardin Babette in ihrem aktiven Kampf gegen jene »bösen und grausamen« Leute, die »die Armen unterdrückt und gekränkt« haben (Babette, 75), ohne damit bis heute aufzuhören. Darum gilt auch ›heute‹ noch des jungen Karl Marx »kategorischer Imperativ«, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verächtliches Wesen ist.«³³

Schlussbemerkungen, im Blick auf Blixens andere »Geschichte vom Lande«

Weil mit diesem Imperativ für Marx »die Kritik der Religion« dialektisch »endet«,³⁴ gilt auch und weiterhin, was der italienisch-faschistische Anti-Intellektuelle Enrico Corradini heftig bedauert hat: »Der Prophet ist die Revolution.«³⁵ Wo ein Corradini – oder eine Blixen – Recht hat, haben sie Recht.³⁶ Ja, letztere transzendiert in »Einer [anderen, RF] Geschichte vom Lande« – wie Ernst Bloch oder Jacob Taubes und unabhängig davon, ob auch sie sich damit identifiziert – die prophetische Tradition, über Jesus, Paulus und dessen ›erzketzerischen‹ Schüler Marcion, in Rich-

31 Vgl. BRENNECKE: 1996, 12, aber auch 17–18.

32 Ebd., 12.

33 MARX: 385; sekundär: CANKI: 1992.

34 Vgl. BLOCH: 1968, sowie FABER: 2007, Kap. II.

35 Zit. nach KALTENBRUNNER: 1982, 13. – Nicht unwichtig in unserem Zusammenhang ist: Prophet kann auch Prophetin meinen; vgl. u.a. LEUTZSCH: 1997. Was das Stichwort »Antiintellektueller« angeht, verweise ich auf FABER: 2001.

36 Vgl. FABER: 1997.

tung auf einen Modernen Marcionismus.³⁷ Ausgehend von einer nicht zuletzt prophetischen »Liebe zur Gerechtigkeit«, die ausdrücklich nicht die des »Schicksals«, zusätzlich aber auch nicht die der bestehenden Schöpfung ist, wird – durchaus in Empörung gegen »die Götter« bzw. Gott – eine Neuschöpfung »unserer ganzen Welt« ventiliert, damit endlich und wirklich Gerechtigkeit herrsche.³⁸

Auf dieser ›unserer‹ Welt gibt es überhaupt keine, jedenfalls nicht jenseits prinzipieller Herr- und/oder Knecht-Existenz. Die der (anderen) »Geschichte vom Lande« implizite Utopie ist umgekehrt-dementsprechend die fundamental-revolutionäre der Herrschaftslosigkeit. Nicht um »Rache« geht es intentional der Blixenschen Erzählung – der vom »Leidacker« verwandt wie keine andere –, sondern um eine »Erde«, auf der Herren und Knechte nicht nur vertauscht oder getauscht werden, sondern das »Nebeneinander«, sprich ›Übereinander‹ von »Edelleuten und Bauern«/Herren und Knechten an sich aufgehört hat.³⁹

37 Vgl. TAUBES: 1986. Zu Marcion selbst ist immer noch ›klassisch‹ HARNACK: 1996.

38 Vgl. BLIXEN: *Letzte Erzählungen*, 287, 293, 346, 282 und 334.

39 Vgl. Ebd., 300, 314, 343 u. 359–360.

LITERATUR

- BLIXEN, Tania: »Der Dichter«. In: *Die Träumer und andere seltsame Erzählungen*. Stuttgart u.a.: Europäischer Buchklub o.J., 275–341.
- BLIXEN, Tania: »Die Sintflut von Norderney«. In: *Die Träumer und andere seltsame Erzählungen*. Stuttgart u. a.: Europäischer Buchklub, o. J., 139–211.
- BLIXEN, Tania: »Der letzte Tag«. In: *Gespensterpferde. Erzählungen*. 2. Aufl., Rostock: Hinstorff, 1990, 97–123.
- BLIXEN, Tania: »Die erste Erzählung des Kardinals«. In: *Letzte Erzählungen*. 6. Aufl., Zürich: Manesse, 1993, 7–123.
- BLIXEN, Tania, »Die Familie de Cats«. In: *Gespensterpferde. Erzählungen*. 2. Aufl., Rostock: Hinstorff, 1990, 5–31.
- BLIXEN, Tania: *Die unsterbliche Geschichte*. Zürich: Manesse, 2006.
- BLIXEN, Tania: »Von verborgenen Gedanken und vom Himmel«. In: *Letzte Erzählungen*. 6. Aufl., Zürich: Manesse, 1993, 80–95.
- BLIXEN, Tania: *Wintergeschichten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 2001.
- BLIXEN, Tania: *Babettes Fest. Roman*. Berlin: Klaus Wagenbach, 2006.
- BLOCH, Ernst: *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1968.
- BRENNECKE, Detlef: *Tania Blixen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1996.
- CANCIK-LINDEMAIER, Hildegard: *Von Atheismus bis Zensur. Römische Lektüren in kulturwissenschaftlicher Absicht*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2006.
- CANCIK, Hubert: »Der Ismus mit menschlichem Antlitz. ›Humanität‹ und ›Humanismus‹ von Niethammer bis Marx und heute«. In: Richard FABER u. Bernhard KYTZLER (Hg.): *Antike heute*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1992, 249–260.
- EBACH, Jürgen: »Fremde in Moab – Fremde aus Moab. Das Buch Ruth als politische Literatur«. In: Ders. u. Richard FABER (Hg.): *Bibel und Literatur*, München: Fink, 1995, 275–304.
- EBACH, Jürgen: »Liebe und solidarisches Leben – über biblische Paare«. In: Richard FABER u. Susanne LANWERD (Hg.): *Kybele – Prophetin – Hexe. Religiöse Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997, 35–53.
- FABER, Richard: *Politische Idyllik. Zur sozialen Mythologie Arkadiens*. Stuttgart: Ernst Klett, 1977.
- FABER, Richard: »›Pagan‹ und Neo-Paganismus. Versuch einer Begriffsklärung«. In: Richard FABER u. Renate SCHLESIER (Hg.): *Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1986, 10–25.
- FABER, Richard: »Politische Theologie oder: Was heißt Theokratie?«. In: Ders. (Hg.): *Politische Religion – religiöse Politik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997, 19–41.
- FABER, Richard: *Der Tasso-Mythos. Eine Goethe-Kritik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999.

- FABER, Richard: »Merkprosa. Benjamins Erzähltheorie und der Erzähler Benjamin«. In: Ders. u. Barbara NAUMANN (Hg.): *Literarische Philosophie - Philosophische Literatur*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1999, 253–274.
- FABER, Richard: »Religiöse, laizistische und neureligiöse (Anti-)Intellektuelle. Ansätze zu einer Realtypologie«. In: Stefanie von SCHNURBEIN u. Justus H. ULBRICHT (Hg.): *Völkische Religion und Krisen der Moderne*, Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001, 99–119.
- FABER, Richard: »Wir sind Eines.« *Über politisch-religiöse Ganzheitsvorstellungen europäischer Faschismen*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2005.
- FABER, Richard: *Politische Dämonologie. Über modernen Marcionismus*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2007.
- FISCHER, Irmtraud: *Rut*. Freiburg: Herder, 2001.
- GLIENKE, Bernhard: *Fatale Präzedenz. Karen Blixens Mythologie*. Neumünster: Wachtholz, 1986.
- GUNSILIUS, Ursula: »Nachwort«. In: BLIXEN: *Gespensterpferde, Erzählungen*. 2. Aufl., Rostock: Hinstorff, 1990, 263–278.
- HARNACK, Adolf von: *Marcion. Das Evangelium vom fremden Gott*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus (Hg.): *Antichristliche Konservative. Religionskritik von rechts*. Freiburg: Herder, 1982.
- KLÜNDER, Ute: »Ich werde ein großes Kunstwerk schaffen«. *Eine Untersuchung zum literarischen Grenzgängertum der zweisprachigen Dichterin Isak Dinesen/Karen Blixen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000.
- LEUTZSCH, Martin: »Urchristliche Prophetinnen und ihre Wirkungsgeschichte«. In: Richard FABER u. Susanne LANWERD (Hg.): *Kybele – Prophetin – Hexe. Religiöse Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997, 55–74.
- MARX, Karl: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. In: *Karl Marx. Friedrich Engels. Werke*. Bd. 1. Berlin: Dietz, 1976, 378–391.
- MOHLER, Armin: *Die konservative Revolution in Deutschland 1918–1932. Grundriss ihrer Weltanschauungen*. Stuttgart: Belser, 1950.
- TAUBES, Jacob: »Walter Benjamin – ein moderner Marcionit?«. In: Norbert W. BOLZ u. Richard FABER (Hg.): *Antike und Moderne. Zu Walter Benjamins »Passagen«*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1986, 138–147.